تأنيس الإنسان

فى

الفكر الصوفى المتفلسف

رؤيه حضاريه

دكتور

ابراهيم ابراهيم محمد ياسين

أستاذ الفلسفة [illegible] – كلية الآداب – جامعة المنصورة

«١٩٩٢ م .»

بسم الله الرحمن الرحيم

هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا (١)

إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا (٢) إن هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا (٣) ......

يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما .

صدق الله العظيم

سورة الإنسان

" تأنيس الإنسان "

" رؤية حضارية فى التصوف الفلسفى "

تقديم :

يبدأ هذا البحث باثارة فكرة حضارية متقدمة ظهرت فى الفكر الصوفى المتفلسف كبحث سابق على كل البحوث الحديثة والمعاصرة . فقد شغل الصوفية وخاصة المتفلسفون منهم بالبحث عن مفهوم الإنسان عندما يكون إنسانا حقيقيا أو إنسانا إلهيا كاملا . لذلك فقد طرحوا فكرتين متوازيتين فى الجهد المبذول من أجل الكشف عن أسرار الطاقات الروحية الكامنة فى الإنسان .

وكانت الفكرة الأولى هى فكرة الانسان الكامل: وهى التى سيطرت بشكل ظاهر على سعى الانسان للكشف عن حقائق الألوهية الكامنة فيه .

وتحدث الكثيرون عن الإنسان الكامل باعتبارة الخلفية المستخلف فى الكون، كما أشار إليه بمسميات عديدة كالقطب، وكالحقيقة الالهية، والمرتبة الجامعة، التى تشير إلى الانسان الكامل باعتباره نسخة وجودية جامعة لكل أمر . وصورة وجوده خزانة حاوية كل سر، ودائرة محيطة من حيث المعنى والصورة والمرتبة لكل شىء،(١) وأما المحور الثانى الفرعى والذى يسير فى خط مواز لهذا الخط فهو

---

(١) صدر الدين القونونى، مفتاح غيب الجمع والوجود، نسخه خطية رقم ١٦٢٦٠ مكتبة قاسم باشا، ورقم ٢٧٣ تصوف. دار الكتب المصرية، ص ٩٩

وثيق الصلة بنظرية ؛الكمال؛ إلا أنه سعى نحو كمال الانسان كى يكون إنسانا وليس إتجاها الى تألية البشرية، أو تكرارا لنظرية ميتافيزيقية يسعى فيه الانسان كى يحقق فى ذاته وحدة وجودة المشاهد مع عينه الثابته فى العلم الالهى .

لذلك ظهر لدى متفلسفه الصوفيه مصطلح جديد أغلب الظن أنه إكتمل على يد الصوفى المتفلسف،، صدر الدين محمد بن إسحاق القونوى،، المتوفى (٦٧٣) هـ، فى رسالته المعروفه برسالة التوجه الأعلى نحو الحق جل وعلا ؛ والتى حصلنا على نسخه مصورة منها ضمن مجموعة خطيه برقم ١٣١٨ مكتبة طلعت بدار الكتب المصرية ؛

وفى هذا المصنف يتحدد لأول مرة بوضوح وجلاء ماذا يقصد الصوفيه المتفلسفه من أمثال محيى الدين بن عربى المتوفى ؛٦٣٨هـ؛ من استخدامهم لمصطلح ؛انسان حقيقى؛ ومصطلح التأنيس .

والباحث المدقق يستطيع أن يفطن بسهولة الى أن تحديد معنى ؛التأنيس؛ عند هؤلاء إنما هو إعادة لإكتشاف الانسان باعتبارة إنسانا يتصف بصفات الانسانيه الكاملة ويفجر فى ذاته تلك الملكات الروحيه الهائلة التى تظل كامنة تحت مستوى الوعى .

لذلك جاء تعريف ،،القونوى،، ومن قبله استاذه ،،ابن عربى،، لمفهوم الانسان والانسانية انطلاقه حضارية سبقت عصرها . بل هى دعوة الى الباحثين المعاصرين لاعادة اكتشاف الملكات الروحية الكامنه، وهى أيضا دراسة على قوى الانسان ؛ السيكوفيزيقية ؛ تسبق دراسات

حديثه ومعاصره قام بها علماء غربيين فى مجال علم نفس التصوف، من أمثال وليم جيمز William James، وإيفلين اندرهل E. underhill، ودلاكروا Delacriox، ثم وولتر سيتس Walter stace وكرسماس همفرى christmas humphery، وجاكوب نيدلمان Jacop Needleman وغيرهم،.

لذلك نبدأ هذا البحث باشاره الى الأصل الحضارى لمصطلح الانسان الكامل نتبين من خلالها، أن بعض الباحثين فى التصوف الفلسفى قد حاولوا أن يرتدوا بصورة الانسان الى الحضارات القديمة وبصفة خاصة الحضارة الفارسية حيث ظهر اسم الانسان مرادفا للحياة أو «الحياة الفانية».

ثم نشير إلى انتقال هذا المفهوم كى يتحول من مجرد كونه بحث ميتافزيقى فى علاقة الانسان بالكون الى البحث عن الانسان باعتباره إنسانا يسعى للوصول الى مرتبة تأنيسة لذلك يأتى مصطلح «التأنيس» ليشير بوضوح الى افتراق «نظرية التأنيس» عن نظرية الانسان الكامل ولتوضح الفوارق البينه بين «الانسان الحيوانى»، «والانسان الانسانى»

لذلك عرف متفلسفة الصوفية الانسان المتأنس على أنه إنسان وجد فى قلبه الباعث على الذكر المتصل الذى يساعده على مفارقة صورة الكثرة شيئا فشيئا . ثم هو يقوم بيتعطيل القوى الحسية والحيوانية الحاصلة والعارضة من الخواطر جهد الامكان. فإذا تأنس الانسان كان كالمفارق العالم وكالمجىء لرقيقة المناسبة الرابطة بينه وبين الحق لتغليب حكم الوحدة الحقية على الكثرة الخلفية .

لذلك كان مصطلح ؛ التأنيس ؛ اشارة الى أفضل ما فى الانسان الحيوانى من قوى مناسبة للجمع بينه وبين الحق - مجرد مناسبة جامعة - وليست وحدة وجود أو حلول أو اتحاد بشكل من الاشكال وسوف نتبين هذا المفهوم الحضارى فى الصفحات التالية

المنصورة فى أول مايو ١٩٩٢ م .
دكتور ابراهيم ابراهيم ياسين
أستاذ الفلسفة الاسلامية المساعد

أولا تأنيس الانسان رؤية تاريخية

Man

as a human being and a perfect man
:Historical view:

إن الباحث عن الرؤية الحضارية فى التصوف، بعامة والتصوفه الاسلامى بصفة خاصة،
لا يمكنه أن يتخطى ذلك البحث الشاق والمضنى الذى قام به الصوفية فى كل مكان وزمان عن الانسان الكامن فى الانسان أو الانسان فى مرتبة انسانيته .

لقد راح الانسان يسعى الى الربط بين الكون القائم فى داخلة والكون الطبيعي والممتد خارجه، كما أنه راح يقيم علاقة حقيقية بين الإنسان وبين الموجود القائم فيه وخارجه.

ان العلاقة الحميمة بين الباطن والظاهر في الإنسان، وذلك الخيط المتين الذي يربط بينهما يحيلهما الي عاملين أساسين من عوامل تطور الوعي الروحي والجهد الفعال نحو تكميل الذات (أو ما يسمي أخلاق تكميل الذات) (١) . وهو مما يعطي أفضل منحي حضاري، بل وأعمق رؤية حضارية في التصوف .

١- ألبرت أشفيتسر، فلسفة الحضارة، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى، طبع دار الأندلس، بيروت ١٩٨٣ م، ص ٢٧٠

والواقع أن التصوف الإسلامي وخصوصا التصوف الفلسفي، كان قد أغرق في البحث عن الذات في مستوي كمالها، وعن الإنسان عندما يصبح كاملا أو فوق أخلاقي، بل إن معظم متفلسفة الصوفية من أمثال محيي الدين ابن عربي المتوفي ٦٣٨هجرية، وعبد الحق بن سبعين المتوفي ٦٦٨هجرية، وصدر الدين القونوي المتوفي ٦٧٢هجرية، وعفيف الدين التلمساني المتوفى ٦٩٠ هـ، وعبد الكريم الجيلى المتوفى ٨٣٢ هـ.

قد شغلوا جميعا بالبحث عن الانسان عندما يكون انسانا حقيقيا الهيا إو انسانا كاملا .(١)

ولقد حاول بعض الباحثون أن يعودوا بالصورة الحضارية للانسان الكامل الى الحضارات القديمة، فى الحضارة الفارسية القديمة، حيث يظهر اسم الانسان الكامل كما يذكر هانز هينرش شيدر؛ مرادفا للحياة الفانية ؛ أو الحياة ؛ .

وقد أكدت الروايات تصوير الانسان بوصفة ماهية كونيه، فحيثما أمكن يلعب الانسان الأول الدور الرئيسى فى نشأة الكون .(٢) إلا أننا لسنا هنا بصدد العودة الى دراسة الانسان الكامل كنظرية من نظريات الوجود، بل سوف نتجه بالبحث مع، صدر الدين القونوى،

١- راجع قاموس الاعلام، للزركلى جـ ٤، صـ ١٧٥
كذلك راجع
A. affifi, the Mystical philosophy
of Muhyidin ibnul Arabi, Combridge, 1939 See. Preface ويراجع
إبن شاكر الكثبى، وفاة الوفيات، القاهرة، ١٢٩٩هـ، حـ١، ص ٢٤٧، ونفحات الأنس لعبد الرحمن الجاحى، ماده صدر الدين قونيوى .
(٢) هانز هينرش شيدر، نظرية الانسان الكامل عند المسلمين، مقال ترجمة

عن الانسان عندما يتحقق بمرتبة تأنيسه (١) وهي المرتبة التي يعود فيها الإنسان الي أصله في العين الثابتة بعد أن يتخلص من كل ما علق به في رحلة ميلاده أو معراج هبوطه من العلم الى العين . وهى رحلة للخلاص مما يعوق كماله الروحى .

ولاشك أن النظرة الحضارية هنا تتضح من حرص الصوفيه على ألا يتصف الموجود البشرى بصفة الانسانية إلا بعد أن يرتقى روحيا وأخلاقيا، ويحقق نموذجا الهيا من االأخلاق والصفات الالهية على قدر الطاقة البشرية .

ولعل هذا هو مادعا ؛ عبد الكريم الجيلى،، الى أن يضع الانسان؛ على قمه المراتب الوجودية (٢) فهو عنده فى المرتبة الأربعين من مراتب الوجود، ومرتبته من المراتب الجامعة، والواصل اليها هو الانسان الذى حقق فى ذاته تلك الصله الوثيقه بين المتناهى واللامتناهى، وبين الكون الداخلى الباطن، والكون الخارجى الظاهر . وهكذا يبدو توجه الانسان الى تحقيق أعلى مراحل إنسانيته مظهرا من مظاهر ترقى الوعى الروحى، ومحاولة دائمه من جانب الصوفى للافصاح عن الجانب الأخلاقى فيه . وكذلك هى محاولة للافصاح عن وظيفة الانسان الكونيه والوجوديه .

- دكتور عبد الرحمن بدوى، فى كتابه الانسان الكامل فى الاسلام، ص ٧٩ الى ١٠٨.

(١) صدر الدين القونوى، رسالة التوجه الأعلى نحو الحق جل وعلا، المسماه بالرساله المرشديه، نسخه خطيه رقم ١٢١٨ م، مكتبة طلعت، دار الكتب المصريه، ورقه ٦٥

(٢) عبد الكريم الجيلى، مراتب الوجود، نسخه خطيه رقم ٥٨٩٥ تصوف، دار الكتب الظاهريه بدمشق، ص ٤٠٢ .

وهذه كلها توجهات حضارية. تنعكس على العديد من المفاهيم والجوانب التى تؤصل تلك الرؤية الحضارية

لذلك يتوجب علينا هنا أن نبحث مفاهيم من أمثال :

١- مرتبة التأنيس، المعنى الاصطلاحى .

٢ - العلاقة بين النظامين الطبيعى والالهى .

٣ - القلب والفكر

٤ - تأنيس الانسان . كأعلى مرحلة من مراحل التوجه الحضارى.

ونناقش هذه المفاهيم فى الصفحات التاليه:

«ثانيا» مرتبة التأنيس ؛ المعنى الاصطلاحى ؛

المقصود بها؟ وما هو المنحى الحضارى الذى تشير إليه ؟

عندما نتحدث هنا عن مصطلح ؛ التأنيس ؛ فى التصوف الاسلامى فاننا ولا شك نتخطى مجرد المفهوم التقليدى لفكرة الانسان الكامل ذلك أن هذا المصطلح قد ظهر فى مرحلة متأخرة مع الصوفى المتفلسف صدر الدين محمد بن اسحق ؛القونوى ٦٧٢ هـ؛ بعد سلسلة طويلة من الكتابات الصوفيه عن الانسان الكامل فى الحضارة الفارسية، ثم الانسان الفاضل فى فكر إخوان الصفا، ثم الانسان الكامل كما جاء عند الصوفى المتفلسف محيى الدين بن عربى (٦٣٨ هـ) .

وفكرة ؛ التأنيس ؛ هنا إشارة الى دقيقة فارقة بين الانسان بالمعنى الحيوانى، والانسان عندما يصل الى مستوى إنسانيته، ويحقق أعلى نموذج حضارى .

فنحن واجدون أن ابن عربى قد أشار الى هذا الفرق اللدقيق بين الانسان الحيوانى، والانسان الإنسانى .

يقول ؛الانسان الحيوانى خليفة الانسان الكامل وهو الصورة الظاهر التى بها جمع حقائق العالم، والانسان الكامل هو الذى أضاف إلى جمعية حقائق العالم حقائق الحق التى بها صحت له الخلافة؛(١)

١- الفتوحات المكية، حـ٣، ص٤٢٧، راجع المعجم الصوفى، راجع مادة الانسان (انسان حيوانى)

ويشير ابن عربى الى أن الانسان الحيوان يرزق رزق الحيوان وهو للكامل وزيادة - فان للكامل رزقا الهيا لا يناله الانسان الحيوانى - وهو ما يتغذى به من علوم الفكر الذى لا يكون للانسان الحيوان - كما يتغذى الانسان الكامل من الكشف، والذوق، والفكر الصحيح .(١)

وهكذا يكشف ابن عربى لأول مرة عن الجانب الحضارى فى فكرة "الانسان" عندما يتوجب أن نطلق عليه مصطلح "الانسانية"، والانسان عندما يخضع لمرتبة الحيوانية، فتراه يعطى صفاتا سامية للانسان فى مرتبة انسانيته، وصفاتا دانية للانسان فى مرتبة حيوانيته - وليس أفضل من ذلك التوجه الحضارى عندما يخص الانسان فى مرتبة انسانيته بصفات الحكمة، والفكر وعلوم الذوق، والكشف - ويصفه بأنه أكمل نشأة ظهرت فى الموجودات لأن الانسان الكامل هو الذى وجد على هذه الصورة لا الانسان الحيوان .. (٢)

وفى كتابة "عقلة المستوفز" يذكر ابن عربى أن الانسان بصورته الانسانية هو الذى يصح أن يطلق عليه إنسانا كاملا، وهو المعنى بالخلافه التى لا تصح للانسان الحيوان، ومما يشير هنا الى أن ابن عربى لم يكن يقصد مجرد الصورة الذهنية المثالية للانسان أنه أشار

- ابن عربى الفتوحات المكية، بتحقيق الدكتور، عثمان يحيى الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٤م، السفر الثالث، ص ٦٤ .

١- راجع الفتوحات المكية، حـ٢، ص ٢٥٧، المعجم الصوفى مادة إنسان حيوان

٢- راجع الفتوحات المكية، حـ١، ص ١٦٢.

الى الانسان فى أفراده من الرجال والنساء، فجعل من هذا المعنى بحثا عن إنسان يتصف بكل صفات الانسانية الكاملة لقوله ؛وبالانسانيه والخلافه صحت له الصورة على الكمال، وما كل انسان خليفة، فان الانسان الحيوان ليس بخليفه عندنا، وليس المخصوص لها أيضا الذكورية فقط فكلا منا إذن فى صورة الكامل من الرجال والنساء ؛(١) ثم أن ابن عربى يجعل من خلق الانسان مراتب تصاعدية، فيرى رتبة الانسان الحيوانى من الانسان الكامل رتبة خلق النسناس من الانسان الحيوانى؛(٢)

فكأنه هنا يرى ارتقاء الانسان الانسانى فى سلم الحضارة أشبه بارتقاء الانسان الحيوانى عن رتبة متأخرة من الرتب الحيوانية، وهى مرتبة النسناس .

ثم يزداد الأمر فى تفصيل مراتب الانسانية وضوحا عندما يقول أن ؛الانسان الحيوانى؛من جملة الحشرات فاذا كمل فهو الخليفة .. وإنما فرقنا بين الانسان الحيوانى والانسان الكامل الخليفه لقوله تعالى؛يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسواك فعدلك .. فهذا كمال النشأة الانسانية العنصرية الطبيعية .. وقوله جل شأنه بعد ذلك ؛فى أى صورة ماشاء ركبك؛ إن شاء فى صوره الكمال فيجعلك خليفة عنه

١- ابن عربى، عقله المستوفز، ص ٤٦ نقلا عن المعجم الصوفى، مادة الانسان الحيوان، ص١٥٦ .

٢- الفتوحات المكية، حـ٢، ص٢٩٦

فى العالم، أو فى صورة الحيوان بفصلك المقوم لذاتك الذى لا يكون الا لمن يطلق عليه اسم إنسان؛(١)

فالتشابه بين انسان وانسان لا يعنى المثلية، فقد يكون انسانا فى مرتبة الحيوانية، وآخر فى مرتبة الانسانية، ورغم تشابه أو اختلاف الصورة الظاهره فلا وجه للشبه فى الحقيقه والرتبه - لقول ابن عربى، فما تم مثل أصلا ولايقدر على إنكار الأمثال، ولكن بالحدود لاغير، ولهذا تطلق المثلية من حيث الحقيقة الجامعة المعقوله، لا الموجودة فالأمثال معقوله لا موجوده فنقول فى الانسان انه حيوان ناطق بلا شك، وأن زيدا ليس هو عين عمرو من حيث صورته، وهو عين عمرو من حيث إنسانيته لاغيره أصلا وإذا لم يكن غيره فى انسانيته فليس مثله بل هو هو، فان حقيقة الانسانية لا تتبعض بل هى فى كل إنسان بعينها لابجزئيتها فلا مثل، ثم يضيف فلم تصح له ؛المثلية؛ فزيد ليس مثل عمرو من حيث إنسانيته، وليس زيد مثل عمرو فى صورته فان الفرقان بينهما ظاهر..؛(٢)

وهكذا يكون الوصول الى مرتبة التأنيس أو الجانب الانسانى The human Aspect فى الانسان هو تجاوز فى المرتبة والتطور الروحى للإنسان العادى أو الانسان الحيوانى .

١- الفتوحات المكيه، حـ٢؟/ ٢٩٧
والفتوحات المكية بتحقيق الدكتور عثمان يحيى، ص ٢٤٥، ٢٤٦.

٢- الفتوحات المكيه، بتحقيق، الدكتورين عثمان يحيى، وابراهيم مدكور، السفر الثالث، ص٢٤٥، ٢٤٦ .

ويحرص الصوفى المتفلسف صدر الدين القونوى على أن يخص الانسان ؛الانسانى؛ بصفات روحية عالية، وكذلك يضعه على قمة المراتب العلمية، ويخصه بطريقة ممتازة من حيث الايجاد - فنراه يذكر أن ايجاد إنسان متأنس رمن بأمر الهى معنى بالايجاد والكمال - (١)

ومما هو جدير بالذكر أن تأنس الانسان يعنى صيرورة قواه المتكثره خاضعه لحكم الوحدة المستمدة من كونه حقيقه ؛حقيه؛ مسيطرة على طبيعته ؛الخلقية؛. كذلك يكون الوصول الى مرتبة ؛التأنيس؛ مقترن بسيادة الحق المستجن أو الكامن فى القلب على أحكام الكثرة والامكان الظاهره لقول القونوى إذا تأنس الانسان كان كالمفارق العالم وكالمجىء لرقيقة المناسبة الرابطة من أكثر الوجوه بينه وبين الحق لتغليب حكم الوحدة الحقية على الكثرة الخلقية ... ولا يحدث هذا إلا إذا قويت سلطنه الحق المستجن فى قلب الانسان وضعفت فيه أحكام الكثرة والامكان(٢)

والتأنيس عند الصوفية هو التجلى فى المظاهر الحسية تأنيسا للمريد المبتدىء بالتزكية والتصفيه، ويسمى التجلى الفعلى لظهوره فى

١- صدر الدين القونوى، الفكوك على الفصوص، نسخة خطية رقم ٣٢٣ م . تصوف بدار الكتب المصرية ص ٥٨ .

١- الفكوك، ص٥٨ - والرسالة الهادية، لوحه ٦١ القاشانى،

صور الأسباب على نحو مايذكر القاشانى .(١)

ويظهر مصطلح التأنيس فى كتابات المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفى (٢) عن محيى الدين بن عربى بمعان عديدة - منها مايشير الى الجانب الانسانى مثل The human Aspect ومنها ما يشير الى المعانى الخاصة بالكمال، والمقترنه بأخلاق تكميل الذات مثل The perfct man، ومنها ما يشير الى الجانب الميتافيزيقى الوجودى مثل The Reality of the Realities أو حقيقة الحقائق التى هى للحق من جانب وللخلق من جانب آخر .

كذلك يعبر عنه بمعنى الانسان الكبير The Great man، وهى تشير إلى أن النسخه المصغره من الانسان التى تجمع كل حقائق العالم الكبير - ففيه تظهر نسخه الأكوان، وكذلك نسخه الحق،،(٣) وهكذا أصبح الانسان برزخا بين الحق والخلق، وحق عليه وصف القونوى، من العلم الى العين والحاصل فى البين تجدد نسبه جامعة بين الطرفين (٤) - وقوله: كان علما فصار وصفا ثم صار خلقا وسوى حتى وصف سر الحق المودع فيه بصفات الخلق وسمى باســـمه

١- إصطلاحات الصوفية، مادة تأنيس

٢- A Affifi, The Mystical philosophy of Muhyi Din ibnul Arabi, p.p. 77, 78

٣- The Mystical philosophy of M. ibnul Arabi, P 78

٤- عبد الرحمن الجامى، نفحات الأنس، نسخه خطيه بدار الكتب المصرية ٢٢٢ تاريخ ترجمة شيخ صدر الدين قونيوى

ووصفه ؛(١) والوصول الى هذه المرتبة العالية يجعل من الانسان مظهرا من مظاهر الكمال الالهى فى الكون - فلا يشغله الوقت لأن الوقت عنده هو الآن الغير المنقسم، كما لايشغله حكم الأشياء فيه لأنه راجع الى أصله الذى تفرع عنه، فلا غربه ولا اغتراب ولا تشيؤ، لأن فى الانسان المتأنس أو المتصف بصفات الانسانية تتجلى وحدة الوجود فى ذاته مع الوجود لذاته تلك الوحدة التى فشلت الفلسفات المعاصرة فى تحقيقها وتوقفت عاجزة أمامها - والانسان ؛المتأنس؛ ليس مشروعا الهيا فاشلا كما جاء فى الفلسفه الوجودية، كما أنه ليس انسانا يعانى الحصر النفسى والغثيان (٢). بل هو إنسان كونى وحقيقة الهية وهو يتجه الى الكون الباطن فيه فيجده أرحب وأكثر إمتدادا عندما يستشعر ضيق العالم من حوله وتناهيه، ثم هو عندما يعانى الاغتراب يدعو ربه بألسنه العالمين، فهو عبد مستجاب الدعاء لا يكاد يخطر بباله خاطر إلا وتستجيب له السماء .(٣) فلا يكاد يشعر باغترابه عن أصله الذى تفرع منه، أو حقيقته كإنسان .

ثم أنه لا يعانى الاحساس بالضيق من كونه إنسانا فانيا كما فعلت الفلسفات التشاؤمية التى تحدثت عن الموت باعتباره الحد الأليم الذي يشعر الانسان أنه داخل في كينونته باعتباره أعلي مالديه من امكانات .

١- رسالة التوجه الأعلى، الرسالة المرشدية، نسخه خطيه رقم ١٢١٨ م تصوف مكتبة طلعت بدار الكتب المصرية لوحة رقم ٦٥.

٢- مارترفي العشيان، ص ٢٤ راجع في ذلك روجيه جارودى نظرات حول الإنسان، ترجمة د. يحيي هويدي، نشرة المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة ١٩٨٣.

٣- صدر الدين القونوي، مفتاح غيب الجمع والوجود، نسخه خطيه رقم ٢٧٢م. تصوف دار الكتب المصريه، ورقه ٩٧.

فالصوفي الواصل الي مرتبة تأنيسه لديه العديد من الإمكانات وفيه تكمن طاقات روحيه هائلة تجعل من الموت عنده خلاص من رق البدن، وانتصار علي حدود المكان والزمان، ومجاوزه للتناهي الذي يعده الوجوديون من أمثال «مارتن هيدجر» (١) حدا يحدد الوجود البشري ويجعله وجود نحو الموت، أو وجود للموت .

ثم أن تجاوز الإنسان وجوده الطبيعي الي وجوده الإنساني أو التحقق بمرتبة تأنيسة يقطع بوجود تلك الصلة الوثيقة التي تربط بينه وبين عالمه، وهو في نفس الوقت ما يميز في الإنسان طابعه المتسامي أو ما يعرف بالوجود الترنسندنتالي وهكذا يسبق صوفيه المسلمين من أمثال ابن عربي والقونوي وغيرهم الإتجاهات المعاصرة في الفلسفة، عندما يقدمون لنا الإنسان مرتبطا ارتباطا أوليا وجوهريا بحقيقة خارجية هي العالم، (٢) بل هم يتفوقون علي هذا الإتجاه عندما يكتشفون أن هذا الإرتباط يتأكد بالاتجاه نحو الكون الذي ينشأ في باطن الصوفي المتأنس ذلك الكون الرحب والممتد والذي يفلت دائما من قيود الحواس المباشرة، يقول صدر الدين القونوي في هذا المعني، أعلم أن ثمة رتبة الهية لك اليها نسبة صحيحة ذاتية، ولك رتبة أخري من كونك عالما وسوي، فكل أمر يصدر منك ويرد عليك علي

١- زكريا ابراهيم «الدكتور»، دراسات في الفلسفه المعاصرة نشر مكتبة مصر، جـ ١، صـ ٤٢٦،٤٢٧،٤٢٩.

٢- دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص ٤٣٠

الإجتماع والانفراد لابد أن يكون له نسبة الي كلتا المرتبتين لعدم انفكاك مرتبة الألوهة وأحكامها من مراتب المألوهين، (١) وهذا أعلي درجات الوعي الذاتي بالقوي الروحية الكامنة في الإنسان.

وهو ما سوف تكشف عنه الدراسات السيكوفيزيقة المعاصرة في الصفحات التالية .

١- مفتاح الغيب، ص ٨٩، ٩٠ .

ثالثا : العلاقة بين الإنسان كنظام طبيعي ومرتبة تأنيسه كنظام إلهي :

يتفق معظم مؤرخي التصوف من أمثال إيفلين أندرهل Evelyn underhill (١) وولترستيفي Wolterstefe (٢) وجون وايت John White (٣) وجاكوب نيدلمان Jacob Needleman (٤) وغيرهم علي أن الجهل بالقوانين الروحية نوع من الخضوع لقوانين الطبيعة أو القوانين الفيزيقية - وهذا أسوأ أنواع الرق والاستعباد للإنسان، بينما تكون المعرفة بالقوانين الروحية انطلاق نحو التحرر واستشراف لآفاق جديدة من الحكمة السامية .

انهم يخلصون الى أن الوصول الى مستوى روحى خالص، أمر مكرس تماما لخدمه الوعى الانسانى، وهذا هو ما تصفه E.Hill فى عرضها للتصوف الكلاسيكى باعتباره نوع من الحياة الاتحادية unitive Life؛ تلك الحياة التى تمثل خاصية الصعود الصوفى تجاه الألوهية والذى يتواكب مع الترجمة السلوكية للخبرة الباطنية كى تتحول الى سلوك مميز لهذا النوع من البشر .

والواقع أن الصوفى عندما يصل الى هذه المرحلة من مراحل

1– E. underhill, A study in the nature and development of man's spiritual consciousness, London, 1949, p. 63.

2– W.stace, Mysticism and philosophy, London, 1961, pp 115 – 278 – see too w.james the varities of Religious Experiene London, 1901 – p 409.

3– John white, what is Englightenment? Exploring the Goal of spiritual path , P. 44.

4– Jacob Needleman, A sense of the cosmos, First published 1975 New York, London 1988, p.10.

الترقى الروحى فانه لايرى فى الحقيقة قسمه بين داخلى inner وخارجى outer، بل هو يراهما وجهين لحقيقة واحده عظيمة للوجود الكلى الشامل، وقد اتضح لنا هذا الاتجاه عند الصوفيه المسلمين فيما سبق .

هذا النوع من الرؤية الوجودية رهن بإنكشاف الحجاب الوجودى، الذى يؤدى الى تحالف أنشطة الصوفى مع الوعى بالكل الذى ينشدون الدخول فيه، هذا الكل هو الرداء الالهى المسبغ على الكون، وهو الذى ينشد الصوفى أن ينضوى تحته - لذلك كله كان على الصوفى أن يمر بعده مراحل هى درجات السلم الصاعد الى المطلق تلك المراحل الخمس التى يتفق عليها وليم جيمس James، وأندرهل underhill وغيرهم .

هى خطوات ارتقائية تمثل اتجاها نحو تسامى «الأنا» الذى ينشد التلاشى فى الكل - وهذه المراحل هى على النحو التالى :

أولا : التحول عن الغفلة أو مايعرف بايقاظ الروح وصرفها عن التعلق بالكون الطبيعى، والانشغال بأمور الجسد

ثانيا : معرفة الذات والايمان بإمكانية التطهر بل والتطهر الفعلى .

ثالثا: تنوير الروح أو الدخول الى ما يعرف بلحظات الإشراق .

1- What is Englightenment, p. 44.

رابعا: طرد الظلام الذى قد يخيم على الروح أو ما يعرف عند E.hill؛ بالليلة المظلمة للروح

؛ The Dark night of the soul؛ .

خامسا: الوصول الى مرحلة الاتحاد بالكمال المطلق، أو مايطلق عليه مصطلح حياة الاتحاد The unitive Life .

والوصول الى المقصد النهائى من هذه المراحل هو بهدف تحقيق الحياة المطلقة؛ للروح؛. وهذا النوع من الحياة ليس مجرد استمتاع للنفس بحالة من حالات التنوير الباطنى والاشراق، انما هى رهن بنوع من النشاط فى العالم وليس النشاط من العالم بمعنى أن الصوفى عندما يشتغل بأنشطة دنيويه فانها تكون من أجل التطهر . وغالبا ما يسبغ هؤلاء القوم على هذه الأنشطه نوع من اللاذاتيه، أو مايعرف بالتحرر من الأنا الخاصه بحيث يتمكن السالك فى النهاية من الاتجاه الى حيث العظمة الالهية .

هذه الحركة التصاعدية نحو المطلق ونحو الأنا الكلى هى بلا شك نشاط انتقائى مبدع وخلاق، وهو من نتاج العمل المشترك والباطن بحيث يبدو الانسان وحدة واحدة متجهه الى الأعالى حيث التسامى وحيث الاستناره.(١)

1_What ids Enligtenment, p.45 .

إن نشاط الصوفى على هذا النحو واستنفار طاقاته الروحيه الكامنه لتعمل فى تناغم مع قواه الفيزيقية، هو انشاء لعلاقة لامثيل لها بين قوى الانسان المختلفة، فهو تحقيق لعلاقة اندماجية بين النظامين الطبيعى والالهى، أو بين المتناهى واللامتناهى أو بين المحدود والمطلق، أو بين الداخلى والخارجى .
وهو نشاط خلاق يكرث له الصوفى كل قواه ويخضع له كل ملكاته . الظاهر منها والخفى .

ونظرا لأن الانسان العادى لا يعرف الا القليل عن شخصيته الخاصه والحقيقية، فانه يكون قد أغفل جانبا هاما من جوانب معرفته بالألوهية. فمما لاشك فيه أن افتقار الانسان لمعرفته بنفسه هو افتقار لمعرفته المستنيره بالله ولطالما كانت الأديان تدعو الى التدبر فى الآفاق وفى الأنفس كى يكون الانسان على بصيرة من ربه لقوله جل شأنه فى القرآن الكريم ، سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم.. (١) وهو مايبين لنا مدى أهمية ادراك الانسان للعلاقة التى تربط بين الداخل والخارج، أو بين الظاهر والباطن أولا، وبين الظاهر والباطن والعالم ثانيا، ثم بين الظاهر والباطن والعالم والكل المطلق ثالثا، لذلك كله كان مقصد الصوفيه العظام ومنتهى طموحهم هو التعامل مع الانتصار النهائى للروح، والوصول الى قمة الانسانية(٢) بنوع من الحياة التأملية، والتدريب الروحى العنيف، للوصول الى اشكال بطوليه متناميه تحيا مع مستويات سامية من الحقيقة .

١- سورة فصلت، الآية ٥٣

2_ What is Enlightenment, p.45, 46.seetoo, Astudy in the nature and development of man's S.C. E. underhill, Mysticism and psychology, p.63, 64.

والواقع أن الوصول الى هذه المستويات السامية هو مما يوضح إمكان تحقيق العلاقة بين المحدود والمطلق أو بين المطلق بشرط الاطلاق، والمطلق لابشرط الاطلاق .(١) أو بين المتناهى واللامتناهى، أو بين النظامين الطبيعى والالهى .

ومن هنا فنحن نتفق مع وولتر ستيس W.stace (٢) عندما يقرر أن لحظة الاشراق هى من اللحظات التى تطوى فى ثناياها على كل أزل وكل لانهائية، فليس هناك شىء خارج تلك اللحظة اللازمانية من لحظات الزمان .. فهذه اللحظه التى تنطوى على الرؤية الخاطفه لما هو خارج عن حدود المكان والزمان، هى لحظه لانهائيه تنطوى فى ذاتها على الوجود بأسره ولذا لايمكن أن يكون ثمه غير بالقياس اليها (٣).

ان الدراسة العميقة التى يقدمها ستيس فى كتابه الزمان والأزل تبين الى أى مدى ينطوى العيان الصوفى على كل توجه حضارى، حيث فيه تكمن أسرار تسامى الأنا والانتصار على حدود المكان والزمان وضرب النظام الطبيعى، والفكاك من أسرة، والخروج من حدوده .

١- صدر الدين القونوى، النصوص فى تحقيق الطور المخصوص، بتحقيق ابراهيم ابراهيم ياسين (الدكتور)، صادر عن مركز تحقيق التراث بجامعة المنصورة، ١٩٨٩م، ص٤١ .

٢- وولتر ستيس، الزمان والأزل، ترجمة الدكتور زكريا ابراهيم، طبعة بيروت، ١٩٦٠، ص ١٨٢ .

٣- الزمان والأزل، راجع الفصل الذى خصصه ستيس للعلاقه بين الزمان والأزل، من ص ١٦١ الى ص٢٠٢ .

والواقع أن الصوفى "المتأنس" أو الواصل الى مرتبه "تأنيسه" لايستطيع أن ينظر الى نفسه كواقعه منفصله عن النظام الالهى فى لحظات الاشراق الصوفى، تلك اللحظات التى يتداخل فيها كلا النظامين - الطبيعى والالهى - بل هو يدرك ادراكا تاما، أنه لاسبيل الى الاهتداء الى الحقيقة الا عن طريق النظر الى أعماق ذاته، أو التأمل فى تلك اللحظه الأزليه للتجربه الالهيه التى هى باطنه فيه "(١)

والواقع أن هذه الأعماق التى تنكشف فى حاله من حالات الاتصال بالمطلق فتبدو لانهائيه وهى نفسها التى تجعل الصوفى "المتأنس"أو الكامل يحيا بين نظامين متناقضين هما النظام الالهى وهو الذى يفرض تصور الاطلاق واللانهائية والنظام الطبيعى الذى يفرض تصور التناهى .

ولقد ترتب على هذه العلاقه الأثيرة الكثير من النتائج الهامه خصوصا فيما يتعلق بعلاقة الانسان بالمكان والزمان واللامتناهى وهو ما سوف نوضحه على النحو التالى :

١- الزمان والأزل، ص ١٩٤

«أ» حقيقة الزمان بالنسبة لعلاقة
الانسان المتأنس بالنظام الالهى .

عندما يلتقى الانسان كنظام طبيعى بمستوى :انسانيته؛ كنظام الهى، أو عندما يصل الانسان الى أعلى ذروة الكمال الروحى، فان كلا النظامين يتداخلان أو بمعنى آخر يفصح النظام الالهى عن تغلغله فى النظام الطبيعى، كما يظهر الانسان كنظام طبيعى وقد أوتى كل القوى والملكات التى تربط بينه وبين كماله الالهى المودع فيه أزلا .

لذلك فإن كل الرموز التى تشير الى إفتراق النظامين قد تختفى أو تتلاشى عندما يعبر الانسان عن مستواه السفلى كانسان حيوانى، الى أعلى مستوى له عندما خلق فى أحسن تقويم .

وهاهنا يبدو الزمان وهما (١) عندما يتعلق بالنظام الالهى، كما يبدو إرتباط طرفى الزمان، فالأزل والأبد صنوان. فالأبد عين الأزل . والأزل عين الأبد، فلا قبليه ولا بعديه، ثم أنه لاماض ولاحاضر ولا مستقبل - لأن القبليه والبعديه، أمر متعلق بإحساس طبيعى غير وارد بالنسبة للنظام الالهى، يقول الصوفى المتفلسف ؛ عبد الكريم الجيلى؛ فى وصفه لاحساس الانسان

١- مما يثير الدهشة أن كل الدراسات الحديثة تشير الى أن الزمان أمر نسبى . لأن كل التجارب أثبتت أنه لا وجود لزمان مطلق - راجع فكرة زوال التزامن كما قدمها كولن ولسون فى كتابه فكرة الزمان عبر التاريخ، سلسلة عالم المعرفة، ترجمة فؤاد كامل، العدد ١٥٩، ص١٨٢ .

الكامل بالزمان فالأزل: الأزل عبارة من معقول القبلية المحكوم بها لله تعالى من حيث ما يقتضيه فى كماله، لا من حيث أنه تقدم على الحادثات بزمان متطاول العهد فعبر عن ذلك بالأزل كما يسبق ذلك الى فهم من ليس له معرفة بالله تعالى عن ذلك علوا كبيرا .. فأزله موجود الآن كما كان موجودا من قبل وجودا لم يتغير عن أزليته ولم يزل أزليا فى أبد الآباد .. (١)

وهو عندما يقدم وصفا للأزل الذى يتعلق باللامتناهى يصفه بصفات تتناسب والمطلق واللامتناهى فيبين أن صفات الوجود أو العدم مما لايطلق عليه، كما أنه مما لا يقبل حكما من الأحكام أو يتصف بصفه أو تنسب اليه نسبه .

يقول الجيلى : أعلم أن الأزل لا يوصف بالوجود ولا بالعدم فكونه لا يوصف بالوجود لأنه أمر حكمى لاعينى وجودى، وكونه لايتصف بالعدم لكونه قبل النسبية والحكم والعدم المحض فلا يقبل نسبة ولاحكما، ... فأزل الحق أبده وأبده أزله، واعلم أن أزل الحق الذى هو لنفسه لايوجد فيه الخلق لاحكما ولاعينا لأنه عبارة عن حكم القبلية لله وحده فلا حكم للخلق فى قبلية الحق بوجه من الوجوه.. (٢)

١- عبد الكريم الجيلى، الانسان الكامل فى معرفه الأواخر والأوائل، طبعة مصطفى البابى الحلبى، ١٩٧٠م، حـ١، ص ١٠٠ .

٢- الانسان الكامل، حـ٢ ص١٠١ .

والواقع أن من أبرز النتائج التى نحصل عليها من سعى الصوفى نحو مرتبة تأنيسه اجتيازه لنقطة يتقاطع عندها النظامين الزمانى والأزلى، وهى نقطة تقاطع الوعى واللاوعى، أو بمعنى آخر هى تلك النقطة التى تبرز فيما لا زمان رغم أنها تنطلق من الاحساس بالزمان، وفيما لا مكان رغم أنها تتخلل المكان .

ومما لاشك فيه أن اجتياز النظام الطبيعى المتناهى من قبل الانسان جاء حلا يقضى على التناقض الذى قد ينشأ فى ذهن طائفه من الطبيعيين أو المؤلهين . فالله فى هذا النظام لم يعد موجودا من بين الموجودات الطبيعية، كما أنه ليس خرافه أو وهم يتعلق به وعى متوهم . بل هو موجود مطلق أزلى يعلو على المكان والزمان، ثم هو أيضا يتخلل المكان والزمان بشئونه لا بذاته، لذلك يمكن أن تسمى هذه اللحظات التى يتم فيها الشعور بتخلل النظام الالهى للنظام الطبيعى بأنها لحظات وعى الصوفى، أو ذوعى القديس؛ كما يسميها سيتس؛(١)

١- الزمان والأزل، ص١٨١.

ومما يثير الدهشه لدي الباحث المدقق أن الصوفيه قد تنبهوا إلي ما توصل إليه العلم الحديث فيما يتعلق بوهمية الزمان فيذكر، كولن ولسون، أن رائد الفضاء الذي يسافر بسرعة إفلات الأرض ٤٠٠٠٠ كيلو مترا في الساعة سيكبر ثانيه واحدة بعد خمسين سنه من السفر في الفضاء أقل من معاصريه الذين لم يغادروا الأرض، ... وبالنسبة لطاقم سفينة يسير بسرعة ٩٩٪ من سرعة الضوء فإن الرحلة تستغرق ٤و١ سنه في الفضاء بينما هي تستغرق

ويتضح هذا المعنى بجلاء عند الصوفى المتفلسف ؛ عبدالحق بن سبعين ؛ فى قوله عن تخلل النظام الالهى للنظام الطبيعى، وابرازه لتقاطع النظامين دائما فى لحظه من لحظات الوعى الصوفى عند الانسان الواصل الى مرتبة تأنيسه؛ هو الوجود فى كل موجود وهو مع كل شىء ومتى سرى من ذلك الشىء حكم الى غيره فمنه لا من ذلك الشىء، فله في ذلك الحكم إيجاده، وللشيىء فيه الشبه فقط لأنه فى الماء ماء، وفى النار نار، وفى الحلو حلو، وفى المر مر، منها سرى حكم من شىء الى شىء فله الايجاد وللشىء فيه الشبه، مثال ذلك :

هو مع السراج نور بصورته فيسرج منه سرج كثيرة تشبهه، والايجاد لمن هو مع كل شىء بصورة ذلك الشىء، ولو كانت تلك السراج التى أو قدت من السراج من ماهيته هو لفنيت مادته بايقاد جملته، وانما الامداد هو من الأمر الذى هو مع كل شىء بصورة ذلك الشىء ولا صورة له هو، ولو قيدته صورة مالم يكن مع كل

- ما يزيد قليلا عن عشر سنوات بتوقيت الأرض - وكلما زادت السرعة في الفضاء قل الزمن بالنسبة لمثيله علي الأرض حتي يصبح الزمن صفرا في السرعات الفائقه.

يقول كولن ولسون، كلما اقترب جسم متحرك من سرعة الضوء، كان أثر تمدد الزمان أشد وضوحا، حتى اذا أمكن السفر بسرعة الزمان تماما، فان الزمان يتوقف، ويمكن لأى رحله أن تتم فى صفر، وهذا معناه أن الزمان مجرد إحساس أو فرض متوهم، أو أن الأزل والأبد صنوان على نحو

شىء إلا لعلمه به؛(١)

وهكذا تكون عملية سعى الصوفى نحو مرتبة ؛تأنيسه؛من اللحظات التى يتسع فيها الوعى لفهم مايمكن أن يسميه الفلاسفه المحدثون والمعاصرون؛ النزعة الشكيه، أو النزعة الطبيعية؛ ثم أنه يعالج بوضوح تلك النزعات الالحادية المنكره لوجود إله متعال - كما أنه أيضا يعالج النزعة الحلولية التى ترى من الله انسانا مشخصا لا يظهر الا فى النظام الطبيعى ومن خلاله .

- مايعتقد الصوفيه . راجع فكرة الزمان عبر التاريخ، كولن ولسون، ترجمة فؤاد كامل، سلسلة عالم المعرفة العدد ١٥٩، ص١٩٢، ص١٩٤ .
١- عبد الحق بن سبعين، مجموعة رسائل منشوره للدكتور عبد الرحمن بدوى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٢، رسالة خطاب الله بلسان نوره، ص١٩٢ راجع أبو الوفا التفتازانى ؛الدكتور؛، ابن سبعين وفلسفته الصوفيه، دار الكتاب اللبنانى، بيروت ١٩٧٧م، ص ٢٥، ١٩١،٢٦ .

«ب» قلب الإنسان الواصل الى مرتبة تأنيسه :

اشترط الصوفيه العظام معنى خاصا للقلب الذى به يتوجه الانسان الى مرتبة انسانيته فهو ليس هذه القطعة من اللحم والدم التى تنبض بين ضلوع الانسان . فالقلب بهذا المعنى الطبيعى يصلح للانسان فى مرتبة حيوانيته، لكن الأمر يختلف تماما عندما يتعلق أمر القلب بهؤلاء الذين اتجهوا الى تحقيق مراتب الكمال، والتحقق بمرتبة الانسانية، فالقلب فى الانسان المتأنس أشرف مافيه لأنه المتبوع ولأنه يحوى فى داخله صورة العالم . كما يعكس العديد من معانيه وهو إلى جانب هذا وذاك . محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه (١)

ومما يقطع بانفراد الصوفى المتأنس بقلب خاص كما يعتقد الغزالى، وابن عربى، والقونوى، والجيلى وغيرهم - أنهم أصروا على أن القلب الصنوبرى المكون من لحم ودم - أحقر من حيث الصورة كى يكون محل سر الحق جل جلاله - وإنما قلب الانسان المتأنس عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشئون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية والروحانيه منها والطبيعية (٢)

١- الرسالة المرشدية، الورقة ٥٢.

٢- الرسالة المرشديه، الورقة ٥٢.

فقلب الانسان الواصل الى مرتبة تأنيسه هو ذلك القلب الذى يتصف بما وصف به الحق والعالم لأنه يمثل حقيقة جامعة بين الصفات و الحقائق الالهية والكونية؛(١)

والقلب المنشود، هو منبع قوى الإنسان الطبيعية والمزاجية وما يتبعها من الصفات والأخلاق والأفعال - وهو مرآة الروح الإلهى العارف المدبر البدن، عن طريق العلاقة التى تنشأ بينه وبين القلب الحيوانى الموجود فى الصدر - أو على حد تعبير صدر الدين القونوى بواسطة العلاقة، مع الروح الحيوانى المحمول فى الصورة الضيائية الحاصلة فى التجويف الأيسر من القلب الصنوبرى؛(٢) وتتجلى صورة القلب الروحانية بأعلى صفات الإنسانية فيما يذكر ؛الجيلى؛من أن القلب هو النور الأزلى والسر العلى المنزل فى عين الأكوان لينظر الله تعالى به إلى الإنسان؛ (٣) وكأنه يشير بذلك إلى النافذة المفتوحة بين السماء والأرض ويؤكد على حقيقة هامه من نواحى تطور الوعى الروحى فى الإنسان ذلك أنه طالما ظل الإنسان حبيساً فى المعنى الحيوانى للقلب كانت صلاته متقطعة بالكون، وقنواته الواصلة إلى الألوهية مغلقة.

١- راجع الرسالة المرشدية ق ٥٢

٢- الرسالة المرشدية ق ٥٤

٣- الإنسان الكامل جـ٢ ، ص ٢٢

ويعدد الجيلي اهتمامات قلب الإنسان الحيواني، فيراها في ؛الهم ؛ أو الإهتمام الذي يكون للناس بشئون دنياهم وهذا الهم في المراتب الإنسانية متفاوت الدرجة ؛فهم؛ بعض الناس قد يكون الي أعلي ومعني ذلك أن اهتماماتهم تحاول التحرر من ظلمه الدنيا وأدران النفس، وهم البعض الآخر قديكون الي أسفل، أو الي نفوسهم وهو هم ؛البطالين؛ المنشغلون بشهواتهم ورغباتهم الخاصة ....، وأما المحققون فلاهم لهم.. بل يقابلون بالكلية الأسماء والصفات ...،(١)

وهكذا يظهر معني، القلب، بشكل حضاري تماما ذلك أنه هنا أصبح يعني الانقلاب الي الحق .. وصرف وجه، الهمه، عن أمور الدنيا وظواهرها الي الحقائق، وبواطن الأمور، وانقلاب القلوب يكون بتزكيتها مما ينطبع فيها من تشتت وتفرق وانحطاط الي العوائد والطبائع، وتكون التزكية علي قدر ما يعلق بالقلوب وعلي قدر ما يتمكن منها ويصدها عن التوجه الي الحق جل شأنه يقول الجيلي، وعلي قدر تمكن الطبائع من قلبه - يعني قلب السالك تكون التزكية، فان كان ممن لا تتمكن فيه البشريات والأمور العاديات كل التمكن فانه يتزكي بأقل القليل ..

١ - عبد الكريم الجيلي،الانسان الكامل، جـ٢، صـ٢٢

والأخر الذي تمكنت منه الطبائع والعاديات -يحتاج- الي السلوك الشديد وقوة المجاهدات والمخالفات، فهذا علي قدر قوة سلوكه في الطريق ودوام مخالفته لنفسه يكون تزكيته وصفاءه علي قدر ضعف عزائمه في ذلك.(١)

ومما يعكس تطور مفهوم القلب عند الصوفيه بشكل يبدو غاية في التقدم، أنهم جعلوا منه كونا جامعا أصليا وحقيقيا بينما ينظرون إلي العالم المحيط وكأنه صور ومرايا عاكسه - يقول الجيلي، القلب هو الأصل والعالم هو الفرع لقوله تعالي ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن(٢) لو كان العالم هو الأصل لكان أولي بالوسع من القلب.

وهكذا تنتقل معاني مثل الاطلاق واللانهائية الي القلب ولايتحملها العالم - فالحق المطلق لا ينزل الي العالم بإعتباره وسعا له، وانما يستقر قي القلب الذي أعد كي يكون وسعا ومنصة لتجليه.

ويبدو واضحا أن فكرة الوسع التي يتصف بها القلب عند صوفية المسلمين لها نظير في الفكر البوذي، الذي يحدثنا عن ، القلب الكبير، الذي يعد أكبر من أي جزء في الانسان إنه أكبر

١- الانسان الكامل، جـ٢ ،صـ٢٤
الانسان الكامل، جـ٢ ،صـ٢٥

، القلب الكبير ، الذي يعد أكبر من أي جزء في الانسان إنه أكبر من ، الإنسانيه ، الكامنه في الانسان بل هو أكبر من الكل ، أكبر كثيرا ، ،من الكل

greater than any part the all
but ؛heart؛ is very much more؛

هذا الوسع الذي يتسع للمعرفة دون وسيط ، وهو الذي يعرف واحدية كل الأشياء ؛Oneness؛ كما يعرف تلك الدورة التي يكون بها صغيرا وكبيرا والتي من خلالها تتحقق ،الوحدة ، .. إنه يمثل قانون القوانين ، إنه الانسجام الأبدي والجوهر الكوني الذي لا شاطيء له ؛Shoreless universal essence؛

هذا الوسع اللانهائي الذي عبرت عنه البوذيه في عبارات أشبه بالحكمه الصوفية قدمه لنا ، ،الجيلي ، ، في عبارات دقيقه فوصفه بانه ، وسع العلم أولا ، وهو الوسع الذي يحظي بمعرفة الحق جل شأنه ، إذ لا شييء في الوجود يعقل آثار الحق ، ويعرف ما يستحقه كما ينبغي إلا القلب .

1– Christams Humphrys, Exploring Buddhism, London; 1974, P82.

2– Exploring Buddhism

يقول كرسماس همفري في كتابه ، إستكشاف البوذيه ، في الطريق الي القلب فإن القانون مطلق ، والهدف النهائي مكرث للتضحية من أجل الكل

On the way of the heart the rule is absolute ;
that even the find gool is sacrificed for the benefit of all.

See Exploring Buddhism; P. 84

٢ – الانسان الكامل ،جـ٢ ، صـ ٢٥

وهو، ثانيا، وسع المشاهدة الذي يطلع القلب به علي محاسن جمال الله تعالي فيذوق لذة اسمائه وصفاته بعد أن يشهدها فلا شيء من المخلوقات يذوق ما لله تعالى إلا القلب وهو ؛ثالثا وسع الخلافة؛(١) الذى به يتحقق الإنسان فى مرتبة إنسانيته، أو فى مرتبة تمام عبوديته وتحققه بأسماء الحق وصفاته، فتكون هوية الحق عين هوية العبد، وإنيته عين إنيته ،وإسمه إسمه، وصفته صفته، فيتصرف فى الوجود تصرف الخليفة فى ملك المستخلف وهذا وسع المحققين ثم أن القلب هو؛وسع الإستيفاء ؛وهو بإستيفاء كمال ما عليه المخلوف من الحق لا كمال ما هو الحق عليه، فإن ذلك لا نهاية له وهذا معنى قوله ؛وسعنى قلب عبدى المؤمن؛ (٢)

وهذا إشارة إلى أن قلب الإنسان المتصف بالإنسانية هو الوحيد الذى أعد ليكون متسعاً يتسع لظهور الحق الكامن فى الإنسان. فالإشارة هنا ليست كى يتحول الإنسان العبد إلى ؛رب؛ - حاشا لله - ، وإنما فطن الإنسان الواصل إلى مرتبة إنسانيته أنه إنما يتجه إلى الله ليوقظ الحق المستجن فى قلبه، فيراه فيه على قدر صفائه ونقائه - وذلك هو ؛التوجه؛ (٣) المنشود من رحلة الإنسان الذى ينشد إنسانيته.

١- الإنسان الكامل، جـ٢، ص ٢٦

٢- الإنسان الكامل، جـ٢، ص ٢٦

٣- الرسالة المرشدية، الورقة ٥٦

«جـ» فكر الإنسان المتأنس:-

إذا كان القلب هو منزل الحق و منصة تجليه، فهو بهذه الصفة يعد قناة إستقبال كل الصور الحقية - فإن «الفكر» الذى يمثل عقل الإنسان المتأنس هو قناة أخرى من تلك القنوات المفتوحة صعودا إلى الألوهية. وبهذه الصفة هو مفتاح من مفاتيح الغيب، وهو نافذه يطل منها الإنسان على السموات العلا. أو هو كما يقول «عبد الكريم الجيلى» «الرقيقة الفكرية أحد مفاتيح الغيب الذى لا يعلم حقيقتها إلا الله، فإن مفاتيح الغيب نوع حقى، ونوع خلقى - فالنوع الحقى هو حقيقة الأسماء والصفات، والنوع الخلقى: هو معرفة تركيب الجوهر الفرد من الذات - أعنى ذات الإنسان المقابل بوجوهه وجوه الرحمن، والفكر أحد تلك الوجوه بلا ريب - فهو مفتاح من مفاتيح الغيب لكنه نور... فإذا ما أخذ الإنسان فى الترقى إلى صور الفكر وبلغ حد سماء هذا الأمر أنزل الصور الروحانية عالم الإحساس وإستخرج الأمور الكتمانية على غير قياس، وعرج إلى السموات، وخاطب أملاكها على إختلاف اللغات،،(١)

ويخص ابن عربى فكر الإنسان بخصائص تتفق ونظريته فى الإنسان «المتأنس»؛ فهو يرى أن عمل البصيرة فى الإنسان

١- الإنسان الكامل، جـ٢، ص٢٨

المفتاح: إستعداد وقبول وفتح، وهناك أنواع من الفتح و المفاتيح - فهناك مفاتيح الغيب الإيجادى، وهناك مفاتيح الغيب العرفانى - والخلق عند ابن عربى سلسلة من الفتوحات. راجع المعجم الصوفى - مادة فتح ص ٨٦٧

المتأنس هو من الأمور التى تحظى بإستقبال التجلى الإلهى. لذلك يكون قد فتح نافذة يطل منها الفكر على اللامتناهى، ويصف هذا الإنسان بأنه صاحب المعانى، وهو الذى يتخلص من تعب الفكر وتناهيه - يقول الشيخ الأكبر : فيكون صاحب المعانى مستريحاً من تعب الفكر، فتقع الزيادة له عند التجلى، فى علوم الأسرار. وعلوم الباطن، وما يتعلق بالآخرة وهذا مخصوص بأهل طريقنا ؛(١)

ومن هذا المنطلق يكون عمل الفكر فى مجال علوم الوهب لا الكسب، وعلوم الباطن لا علوم الدنيا والظاهر، وهو أمر مقصور على هؤلاء الذين إتخذوا لهم معراجاً صاعداً إلى حيث مرتبة الإنسانية .

ويحدد إبن عربى كيف يمكن أن يكون فكر الإنسان وسيلة فعالة إلى زيادة العلوم وتساميها، كما يشير إلى أنه قد يكون سبب تدنى العلوم، وعدم جدواها

فالفكر يسمو بمكارم الأخلاق من الطهارة، والتنزه عن الشهوات الطبيعية، والأخلاق الصارفة عن النظر الصحيح. فإذا شغل الفكر بحب الرياسة وإتباع الشهوات فإن هذا يصرفه عن إقتناء العلوم-

١- الفتوحات المكية، السفرالثالث، ص٨٠،٨٢

فإذا علم الإنسان أن الدنيا منزل من منازل المسافر، وأنها جسر تعبر، وأن الإنسان إذا لم تتحل نفسه هنا بالعلوم ومكارم الأخلاق وصفات الملأ الأعلى فلا سبيل له إلى السعادة الأبدية (١)

وعروج الفكر على نوعين (٢) - فنوع على صراط الرحمن، من عرج على هذا الصراط المستقيم إلى أن يبلغ من الفكر نقطة مركزه العظيم ظفر بالتجلى المصون، الملقب بالدر المكنون، فى الكتاب المكنون الذى لا يمسه إلا المطهرون - و إما المعراج الثانى فهو المعراج الذى يؤدى بصاحبه إلى أسفل سافلين، وهو على نحو ما يذكر عبد الكريم الجيلى - «معراج الخسران وصراط الشيطان، إلى مستوى الخذلان» (٣)

١- الفتوحات المكية، السفر الثالث، ص٨٣

٢- راجع الإنسان الكامل، جـ٢، ص٢٩

٣- راجع الإنسان الكامل، جـ٢، ص٢٩

«د» صفات الإنسان الواصل إلى مرتبة تأنيسه:

وهكذا ينتهى الصوفية العظام إلى وسائل عظيمة تتوافق مع نظريتهم فى «الإنسان» هذه الوسائل هى الجسر الواصل بين المتناهى واللامتناهى، وبين الحق والخلق، وبين الخارج الظاهر، والباطن الخفى

والإنسان على هذا النحو لن يكون فى حالة تمزق وقلق، وإنما هو ذلك العارف الذى تنور قلبه، وتمدد وجدانه فراح يتحرر من قيود الحواس، وقصور القلب الفيزيقى، وإنغلاق الفكر، ثم أنطلق ليعلن أنه لا يعيش إغتراب إنسان «هيدجر» أو يأس إنسان «سارتر» أو إنفعال إنسان «بول تيلتش عن أساس وجوده. إنه الإنسان «المتأنس» الذى حظى بالرجوع إلى أعلى مستويات الكمال التى أشار إليها الحق جل شأنه حين قال «لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين» (١)

ومن صفات صاحب هذا المقام كما يقدمها «صدر الدين القونوى» (٢)

١- أنه لا يتأسف على فوات أمر أصلا

٢- أنه لا يعول على شىء بعينه ولا يعتمد عليه ولا يتشوف لتحصيل مطلب معين شريفاً كان أو غير شريف لأنه يترك إختياره

١- سورة التين،آية ٤،٢

٢- إستخلصنا هذه الصفات من تصوير الصدر للقونوى لصفات ذوق الإنسان فى مرتبة تأنيسه، راجع مفتاح الغيب، ص٨٦،٨٧، ٨٨

١ - أن تكون نفسه أصفى جوهراً وأذكى فهماً
٢ - أن تكون أخلاقه وسجاياه أقرب وأشبه بأخلاق الكرام
٣ - أن يكون أشد تحقيقاً لإعتقاد الأنبياء ومذهب الحكماء
٤ - أن تكون أعماله وسيرته أشد تشبهاً بأفعال الملائكة وسيرتها

وهكذا ينفرد الإنسان المتأنس بصفات تجعله رابطة بين الألوهية والبشرية، بدلا من كونه مجرد صورة حيوانية أو واقعة كونية. (١)
وتعد دراسات دلاكروا ؛Delacriox؛ فى هذا المجال، إضافة معاصرة لتصوير الإنسان فى مرتبة أنسانيته، فهو يرى أن الإنسان بوصوله إلى هذه المرتبة السامية ينزل بديلا مقدساً إلى الذات لتحل محل ؛النفس البدائية؛ وهو بهذا جعل من الإنسان فى الطريق إلى إنسانيته فاتحاً لطرق جديدة لتدفق قوة الإنتصار على الوعى البدائى والذى يعيد الوعى، وينقل الإنسان من حياته الحيوانية إلى نوع من الحياة الكونية، بل وترفعه إلى مستوى الإسم العظيم ؛الله؛ ذلك الإسم الملىء بالقدرة والتى منها إستمد الإنسان ذلك الشعور بالسلام والهدوء
وهذه الشخصية من ذلك النوع المتسامى، والتى تنتمى للوجود فى كل مرحلة من مراحل تطور الوعى الصوفى، ونمو تلك النفس الخالدة تهزم فى ذاتها كل العناصر الجامحة و التى تميل إلى الإنفصال عن

١- What is Enlightnment ;P 46, 47

أصلها تحل مشكلة التناقص بين الأنا والأنت "Anima an Animus" (١). إن الإنسان فى بحثة الطويل عن إنسانيته قد تم تخلله كما تصبح الألوهيه سارية فيه كما يسرى الماء فى قطعة الأسفنج ، التى تلقى بجوار البحور،أو بجوار محيط الحياة والحب ، الذى حققه وبه يقول أنا أحيا مع ذلك فلست أنا الحياة، ولكن الله فى God in me - و هكذا يتخلص نهائياً من كل وصمات الإنفصال عن إنسانيته.

1_ What is Enlightnment ; P.46 Eucken; der sinn und wert de ns,P.12

lebe

راجع أيضاً

Delacriox, Etiudes sur le Mysticim, P.1947 ; Compare Dante's sence of transmuted; When first breathed the air of parpdise.

إذا لم أكن أنا ذاتى التى هى انت وخلق جديد آه أيها الحب الذى يحكم السر أنتالمعروف بنوره الذى يرفعنى إلى السماء

رابعاً

خاتمة

إن من أبرز النتائج التى أسفر عنها هذا البحث أننا

أولا :بصدد رؤية ؛حضارية لفكرة فوق أخلاقية يسعى فيها الصوفية للعثور على الإنسان الحقيقى ، أو الإنسان عندما يصل إلى مرتبة إنسانيته

ثانياً: يسفر البحث عن دقيقة فارقه بين الإنسان فى مستوى حيوانيته ، أى بإعتباره من لحم ودم أو إنسان بشرى يمارس طبائعه الدنيوية والإنسان عندما يرتفع على هذه الممارسات الدنيا، ويحاول جاهداً أن يحقق فى ذاته إستهلاك الإنسان الإنسانى أو ؛المتأنس؛ للإنسان الحيوانى

ثالثاً :يسلك الصوفية فى سبيل تحقيق هذا الهدف مسلكاً حذراً عندما يفرقون بين مفهوم ؛الإنسان الكامل؛ أو الإنسان الكونى الكامل فى النظريات الميتافيزيقية، والأنسان عندما يصل إلى مرتبة تأنيسه، بإعتباره مرحلة فوق أخلاقية فى سلم إرتقاء الإنسان الحيوانى

رابعاً: يظهر الإنسان ؛المتأنس ؛متصفاً بصفات نجاح الإنسان فى الجمع بين الوجود لذاته و الوجود فى ذاته فى نسخة الكون المصغر - او الكون الإنسانى

خامساً: إذا كان الموت هو حد التناهى الأليم الذى يواجه الإنسان الحيوانى، فإنه لا يكون كذلك بالنسبة للإنسان الإنسانى، ذلك أن الموت بالنسبة له خلاص من رق البدن، وإنتصار على حدود

التناهى، وتجاوز للشعور بالزمان والمكان

سادساً: يقدم الصوفية مفهوماً للكون ينبع من فهمهم لمعنى «تأنيس الإنسان» فالكون الظاهر كون متناهى لأنه يرتبط بقدرات الحواس الطبيعية، لذلك إتجه الإنسان للبحث عن اللانهائية والإطلاق فى الكون الداخلى أو الباطن - لذلك فكون الإنسان «المتأنس» كون باطنى لا نهائى غير مقيد بقيود الحواس ثم أنه مما لا يجرى عليه الإحساس بضيق المكان أو رتابة الزمان

سابعاً: تفصح الدراسات الحديثة عن تلاقى الداخل والخارج، والظاهر والباطن وإتحادهما عندما يصل الإنسان إلى مرتبة تأنيسه، لذلك فأن إتجاه الصوفى الى هذه المرحلة الساميه، تمثل أهم خطوات الانسان الارتقائيه تجاه تسامى الأنا .

ثامنا : يبدو تأنيس الانسان فى الفكر الصوفى أسبق نوع من الدراسات السيكوفيزيقية أو النفسجسدية التى تنشد إتجاها روحيا يحقق علاقة وثيقة بين نظامين - النظام الطبيعى والنظام الالهى، وكذلك النظام الروحى والنظام المادى أو الحسى .

تاسعاً: ومن النتائج العلمية الهامة والتى ظهرت لدى متفلسفة الصوفية كنوع من العيان الصوفى أو لحظة من لحظات الوعى العميق، أن الإنسان المتأنس يجتاز نقطة تقاطع الوعى واللاوعى، تلك النقطة التى تتصف بالإحساس بتخلل النظام الإلهى للنظام الطبيعى وإجتياز الإنسان للإحساس بالزمان رغم أن اللحظة تقع فى الزمان الطبيعى، كما يجتاز الإحساس بالمكان رغم تخللها للمكان

عاشراً: يظهر قلب الإنسان فى مرتبة إنسانيته حقيقة ربانية تجمع بين الأوصاف و الشئون الربانية، وبين الخصائص والأحوال الكونية والروحانية منها والطبيعية كما يعنى القلب إنقلاب عن الدنيا إلى الحق، ويكون هذا الإنقلاب بتزكية القلوب وإعدادها لكى تكون وسعاً يسع الحق ومنصه لتجليه جل شأنه

حادى عشر: ويمثل فكر الإنسان الكامل قناة أخرى من القنوات المفتوحة على الالوهية - لذلك فهو مفتاح من مفاتيح الغيب، وإشتغاله يكون بعلوم الوهب أكثر من إنشغاله بعلوم الكسب، ومعراج فكر الإنسان فى مرتبة تأنيسه إلى أعلى، ومعراج فكر الإنسان الحيوانى إلى أسفل، ومعراج فكر الإنسان إلى مرتبة تأنيسه معراج الظفر بالمراتب العلى والأسرار المقدسة، بينما معراج فكر الإنسان الحيوانى معراج الخسران وصراط الشيطان

ثانى عشر: الإنسان الواصل إلى مرتبة تأنيسه لا يعانى إغتراب إنسان هيجل وهيدجر ، كما لا يعانى يأس إنسان سارتر وحصره النفسى، ولا هو يفتقر إلى مبرارات وجوده ، ثم أن العدم لا يحاصره أو يضغط على وجدانه كما هو الحال فى الفلسفات العدمية أو الملحدة بل هو إنسان ملىء بالأمل والتفاؤل، إستطاع أن يجمع فى ذاته كل عناصر الكون المتفككة

ثالث عشر: يتفرد الإنسان الواصل إلى مرتبة تأنيسه بصفات تجعله معبرا وجسراً واصلا بين الألوهية والبشرية، فهو إنسان قد تمكن من هزيمة كل العناصر الجامحة و التى تميل به إلى مستوى

الخسران، وتدفعه إلى الإنفصال عن أصله فى العلم الإلهى عندما خلق أول مرة ٠

تم بحمد الله

خامسا

المراجع

أولا المراجع العربية

(١) ألبرت أشفيتسر، فلسفة الحضارة ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى، طبع دار الأندلس، بيروت ١٩٨٣ م

(٢) إبراهيم إبراهيم محمد ياسين (الدكتور)، النصوص فى تحقيق الطور المخصوص لصدر الدين القونوى، صادر عن مركز تحقيق التراث بجامعة المنصورة ١٩٨٩م

(٣) التفتازانى ؛ الدكتور أبو الوفا؛ ابن سبعين وفلسفته الصوفية، دار الكتاب اللبنانى بيروت ١٩٧٣م

(٤) إخوان الصفا وخلان الوفا، الرسائل الجامعة بيروت ١٩٥٧

(٥) الجيلى عبد الكريم، الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل طبع مصطفى البابى الحلبى، القاهرة ١٩٧٠م

(٦) الجيلى ؛عبد الكريم؛ مراتب الوجود وإبتداء حقيقة كل موجود، نسخة خطية بدار الكتب الظاهرية بدمشق، برقم ٥٨٩٥ تصوف

(٧) روجية جارودى، نظرات حول الإنسان، ترجمة الدكتور يحى هويدى المجلس الأعلى للثقافة ١٩٨٣م

(٨) زكريا إبراهيم ؛الدكتور؛ دراسات فى الفلسفة الزركلى قاموس الأعلام طبعةبيروت ،١٩٦٠م

(٩)المعاصرة، نشر مكتبة مصر، بدون تاريخ
(١٠) سعاد الحكيم (الدكتوراه، المعجم الصوفى، بيروت،١٩٨١م
(١١) عبد الرحمن بدوى ؛الدكتور؛ الإنسان الكامل فى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية ،١٩٥٠م
(١٢) عبد الرحمن بدوى ؛الدكتور؛ رسائل عبد الحق بن سبعين، الهيئة العامة للكتاب ،١٩٧٢م
(١٣) عبد الرحمن الجامى، نفحات الأنس، مخطوطة فارسية، رقم ٢٢٣ تاريخ، دار الكتب المصرية
(١٤) صدر الدين القونوى، مفتاح الغيب، نسخة خطية رقم ٢٧٢ م تصوف بدار الكتب المصرية
(١٥) صدر الدين القونوى الرسالة الهادية، نسخة خطية رقم ١٣١٨ م تصوف دار الكتب المصرية طلعت .
(١٦) صدر الدين القونوى، الفكوك، نسخة خطية رقم ٢٢٣ م تصوف بدار الكتب المصرية
(١٧) صدر الدين القونوى، النصوص فى تحقيق الطور المخصوص، نسخه خطيه رقم ٢٨٤ تصوف، دار الكتب المصريه (طلعت) .
(١٨) القاشانى، إصطلاحات الصوفية، الهيئة العامة للكتاب بالقاهرة ١٩٨١ م
(١٩) كولن ولسون، فكرة الزمان عبر التاريخ، ترجمة فؤاد كامل، مسلسلة عالم المعرفة، العدد ١٥٩ الكويت ومطابع دار الشروق

بالقاهرة ١٩٩٢ م
(٢٠) محمد فريد حجاب (الدكتور)، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٣ م
(٢١) محيى الدين بن عربى، الفتوحات المكية، بتحقيق الدكتور عثمان يحيى الدكتور إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لكتاب القاهرة ١٩٧٤ م
(٢٢) وولتر ستيس، الزمان والأزل، ترجمة الدكتور زكريا إبراهيم، بيروت ١٩٦٧م

ثانيا: المراجع الأجنبية.

(23) A. Affifi, The Mystical philosophy of Muhyid Din-Ibnul (Arobi).
(24) Christamas Humphery, Exploring Buddism, London, 1974.
(25) Evelyn Underhill, A study in the nature and development of man's spritual Conscioness, London, 1949.
(26) Jacob Needleman, A senseof Cosmos, London Arkana Edition, 1988.

(27) John White, whate is Enligtenment, the unitive life, united kingdom, 1939.

(28) Stace; Walter, Mysticism and philosophy, London, 1963.

(29) T. Suzuki, zen Buddhim, Selcted Writing D,T. Suzuki, By William Barret, New York, 1950

(30) William James, The varieties of Riligious Expeoience, London, 1901.

الموضـــــوع	صفحـــة

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية
٤٢٠٩ لسنة ١٩٩٢
ترقيم دولى
977-00-3330-8.
الناشر
المكتبة العلمية بالمنصورة